واقعيــة المنهــج الكلامــي

د. عبد المجيد النجار

أستاذ بكلية الآداب – قسم الدراسات الإسلامية – جامعة الإمارات العربية المتحدة

واقعية المنهج الكلامى

ودورها فى مواجهة التحديات الفلسفية المعاصرة

تمهيد :

يوجه النقد الشديد إلى الفكر الكلامى فيما جنح إليه من إيغال فى التجريد عند معالجته للقضايا العَقَدية التى كانت قواما له ، وما يتصل بها من قضايا طبيعية وفلسفية استخدمت فى تلك المعالجة ، وقد عد بهذا التجريد فكراً عميقاً فى مواجهة المشكلات الأيديولوجية الفلسفية التى تجابه المسلمين من بداية نهضتهم الحديثة ، إذ إن هذه المشكلات متأتية من الواقع الجديد الذى طرأ على حياتهم إثر اتصالاتهم بالحضارة الغربية ، بينما ينسبح هذا الفكر فى فضاء من مشكلات ماضية لم تكن على صلة وطيدة بواقع المسلمين على عهد نشأتها بله أن تكون كذلك بالنسبة لواقعهم الراهن. ولهذا السبب اتخذ هذا الفكر الكلامى مهجورا من قبل أكثر المهتمين بالمشكلات الثقافية والأيديولوجية للمسلمين على هذا العهد ، بل اتُّخِذَ هُزُوًا أحيانا ، وذلك باعتبار أنه لا يصلح أداة للدفع فى سبيل النهضة الثقافية الإسلامية .

والحقيقة أن هذا الموقف من الفكر الكلامى انبنى فى الحكم عليه من تقويم سطحى اقتصر على الصورة التى انتهى إليها هذا الفكر لما آل إلى الضعف والجمود شأن الفكر الإسلامى عموماً ، وهى الصورة التى آلت إلى أجيال هذا القرن عبر الثقافة الموروثة عن عهد الانحطاط ، تغافلا فى ذلك عن التطور الذى كان فيه الفكر الكلامى حيا فعالا فى مواجهة مشاكل حقيقية ألمت بالمسلمين فى حياتهم الثقافية العقدية ، وهو ما فوت على الفكر الإسلامى المعاصر فرصة الاستفادة من الدور المهم الذى قام به الفكر الكلامى فى ذلك التطور متمثلا فى مد الغزو الفكرى والعقدى الذى تعرضت له العقيدة الإسلامية ابتداءً من أواخر القرن الأول وتوطيد أيديولوجية إسلامية متينة ثابتة .

إن الصورة التى وصل عليها علم الكلام إلينا هى صورة مدرسية بدأت فى التكون لما توقف هذا العلم عن النمو بعد القرن الرابع ، فحينئذ أخذت القضايا الكلامية بالتحرير والترتيب .

وفق تصور عقلى لمنطقية مجردة فى الترابط بينها ، فنسق علم الكلام على الوضع الذى دون به فى كتب ما بعد القرن الخامس وجردت مسائله من ملابساتها الواقعية المتمثلة فى النوازل والأحداث التى منها كان ظهورها ، وحررت بأسلوب تقريرى جاف لا أثر فيه للسياق الواقعى الذى نشأ فيه .

أما قبل ذلك التاريخ فإن علم الكلام منذ نشأته لم يكن على هذه الصورة ، بل كان حركة نشيطة من الحوار والتدافع بين العقيدة الإسلامية فى مصادرها النصية من جهة وبين ماجرى فى واقع المسلمين من توترات بين المثال الإسلامى وبين مجريات الأحداث السياسية والاجتماعية ، وما هجم من مقولات الأديان والثقافات القديمة من جهة أخرى . وقد كان هذا التدافع جدلا حيا ينبى فيه الفكر الكلامى الأيديولوجية الإسلامية بحسب ما تقتضيه التحديات الواقعية أحداثا ومقولات ، فيؤسس الرؤية الإسلامية بالحجة العقلية المستندة إلى الوحى ، ويصد غازيات الأقاويل بتزييفها بالحجة العقلية أيضاً .

ولذلك فإنه من المهم أن يقع درس علم الكلام وهو فى طوره الأول المتصف بالحيوية والواقعية لتبين المنهجية الجدية التى كان يتبعها لمعالجة ما يطرأ من مشكلات فى واقع المسلمين معالجة عقدية ، فإن الوقوف على هذه المنهجية فى خاصيتها الواقعية مدخل أساسى لتقويم علم الكلام فى مدى ما أسهم به فى تثبيت أيديولوجية إسلامية حفظت المسار الحضارى العام وفق متطلبات الوحى ، كما أنه مدخل للاستفادة منه فى ترشيد الفكر الإسلامى اليوم وهو ينزع إلى صياغة أيديولوجية شاملة متأسسة على عقيدة الإسلام وتراثه ، توجه الحياة الإسلامية إلى صراط الوحى ضمن واقع عالمى متداخل . وهذا ما سنحاول بيانه من خلال العناصر التالية :

واقعية المنهج الكلامى قبل القرن الخامس:

نقصد بالواقعية فى منهجية الفكر الكلامى ما كان لهذا الفكر فى بنيته وموضوعه وأساليبه من صلة بالمشاكل الطارئة فى حياة المسلمين فكريا وسلوكيا ، وبهذا المعنى فإن الفكر الكلامى ظل طيلة أربعة قرون بعد نشأته فى أوائل القرن الثانى فكراً واقعيا شديد الواقعية . إذ تعتبر قضاياه كما سنبينه بعد حين ناشئة من أحداث ونوازل طرأت على المجتمع الإسلامى بسبب ثقافى أو سياسى أو اجتماعى ، وأحدثت به توترًا على نحو أو على آخر باعتبار ما اتخذ هذا المجتمع لنفسه من مرجعية شاملة هى مرجعية الوحى الدينى ، فنشأت القضايا الكلامية تعالج

ذلك التوتر فى حياة المسلمين ، وتهدف إلى توجيه الحياة بحسب ما يلائم مرجعية الوحى .

وقبل أن نفصل مظاهر الواقعية ، من المهم أن نشير إلى أصلين يتعلقان بطبيعة الدين الإسلامى كان لهما أثر بين فى صفة الواقعية التى اتصف بها الفكر الكلامى من حيث إنه فكر استحدث للحفاظ على أصول هذا الدين وهى الأصول العقدية التى تتفرع منها سائر فروع الأحكام والتعاليم الأخرى .

الأول : هو الترابط الشامل فى الدين الإسلامى بين حقيقة العقيدة وجميع مظاهر السلوك الفردى والاجتماعى ، وهو ترابط يجعل هذه المظاهر لا تعدو أن تكون وجها عمليا لحقيقة العقيدة ، حتى إن كثيراً من المسلمين اعتبروا تعطيل السلوك متمثلاً فيما عرف بارتكاب الكبائر ناقصا لأصل الإيمان بالعقيدة ، مخرجا من الدين أساسا. وهذه الطبيعة للصلة بين العقيدة والسلوك تجعل النظر لمعالجة السلوك من حيث انحرافه عن تعاليم الوحى يمتد إلى النظر فى أصله العقدى ، وهو ما يؤدى بل قد أدى بالفعل إلى أن كثيراً من القضايا العقدية التى عالجها الفكر الكلامى كان منطلقها واقع السلوك فى المجتمع الإسلامى كما سنبينه بعد حين مما كان له مدخل كبير فى اتصاف هذا الفكر بالواقعية .

والثانى : وضوح العقيدة الإسلامية وبساطتها مما لم يستلزم قيام فكر عقدى شرحى مثلما هو الأمر بالنسبة لعلم اللاهوت المسيحى الذى انطبع بطابع شرحى فى سبيل تبرير تعقيدات المسيحية وغموضها[(١)] ، وإنما قام علم الكلام الإسلامى لغاية دفاعية إثباتاً للعقيدة الإسلامية وردا للشبه الواردة عليها كما يعكس ذلك التعريف الذى تناقله العلماء لهذا العلم من أنه « علم بأمور يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامه إياها بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها »[(٢)] . وهذه الغاية الدفاعية استلزمت أن يكون الفكر الكلامى مترصداً لما يفرزه الواقع الثقافى مما فيه مجانبة للعقيدة الإسلامية فيكون مدافعاً له ، وهو ما يجعله فكراً متصلاً بالواقع الجارى ، فانطبع بصفة الواقعية فى مناهضة التحديات الخارجية ، كما انطبع بالواقعية فى معالجة السلوك المنحرف عن الدين الناجم فى المجتمع الإسلامى كما ذكرناه آنفا . وإنه ليمكن تبين واقعية الفكر الكلامى فى المظاهر التالية على وجه الخصوص .

١ - واقعية النشأة والتطور :

ظهر الفكر الكلامى ليكون مميزاً متقوماً بالاحتجاج للعقيدة أوائل القرن الثانى على يد المعتزلة ، وإن كانت المطارحة العقلية فى مسائل ذات صبغة عقدية ظهرت قبل ذلك بنصف

قرن ، حينما وقع التداول فى « مرتكب الكبيرة » وفى « القدر » مما يمكن أن يعتبر إرهاصا مبكراً للفكر الكلامى .

ولم تكن هذا النشأة إلا استجابة لضرورات واقعية ملحة تمثلت فى مشكلات سياسية واجتماعية نجمت فى حياة المسلمين ، وباتت تهدد باستفحالها المطرد البناء الدينى الذى قام عليه المجتمع الإسلامى ، كما تمثلت فى تحديات دينية وفلسفية من أهل الأديان والفلسفات القديمة باتت تروج بين المسلمين وتهدد بنية العقيدة الإسلامية . فهذه المشكلات والتحديات دفعت الفكر الإسلامى فى سبيل الدفاع عن مرجعيته العقدية إلى أن يتجه إلى معالجتها معالجة كلامية ، فكانت نشأة علم الكلام على يد المعتزلة بمنزلة الاستجابة لتحديات ناجمة من صميم واقع المسلمين .

وإذا كنا سنتعرض بعد حين إلى شرح أمثلة للتناسب بين القضايا الكلامية وبين منابتها الواقعية ، فإننا فى هذا الموطن نود أن ندعم واقعية النشأة بحادثة لها دلالة عميقة فى هذا الشأن ، وهى الحادثة التى تناقلتها كتب الفرق الإسلامية على أنها تمثل المنطلق الأول لنشأة فرقة المعتزلة . وإذا كنا نعتبر أن الجذور الأساسية لنشأة هذه الفرقة تضرب بأسبابها إلى ما هو أعمق من هذه الحادثة[٣] ، إلا أنه يمكن حسبانها النقطة الأخيرة التى لخصت تلك الأسباب الماضية ، وأفاضت الكأس ، فأفرزت تيارا فكريا متميزا هو التيار الاعتزالى الذى يمثل نشأة علم الكلام . ومن ثمة اعتبرناها ذات دلالة عميقة فى هذه النشأة من حيث صلتها بالواقع .

وهذه الحادثة كما رواها الشهرستانى هى أنه : « دخل بعضهم على الحسن البصرى فقال له: يا إمام الدين لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة ، وهم وعيدية الخوارج. وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان .. وهم مرجئة الأمة ، فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا ؟ فتفكر الحسن فى ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء : أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً ، بل هو منزلة بين المنزلتين ، لا مؤمن ولا كافر . ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسمى هو وأصحابه معتزلة »[٤] .

ويبدو من هذه الحادثة أن نشوء المعتزلة وهو نفسه نشوء الفكر الكلامى كان بسبب حل مشكلة عملية تتعلق بتحديد حقيقة الإيمان ، وتعيين منزلة مرتكب الكبيرة منه ، وقد

كان هذا الأمر منشأ لفتنة كبيرة فى المجتمع الإسلامى اتخذت لها وجهتين : التذرع بالإرجاء فى إتيان الآثام والمعاصى حيث لا تضر مع الإيمان معصية ، والتذرع بتكفير المذنبين لإعمال القتل فيه كما فعل الأزارقة من الخوارج . وقد ربط البغدادى بين هذا الواقع وبين خروج واصل بن عطاء بقوله بالمنزلة بين المنزلتين ربطا سببيا حيث يقول : « فلما ظهرت فتنة الأزارقة بالبصرة والأهواز واختلف الناس عند ذلك فى أصحاب الذنوب على الوجوه الخمسة التى ذكرناها خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر ، وجعل الفسق منزلة بين منزلتى الكفر والإيمان »[٥] . وبذلك يتأكد أن ظهور علم الكلام متمثلا فى الاعتزال كان معالجة تنظيرية عقدية لمشاكل واقعية سياسية واجتماعية[٦] .

وكما كان الفكر الكلامى واقعيا فى نشأته كان أيضاً واقعياً فى تطوره ، فقد كان تناميه فى الموضوع وفى المنهج محكوما بمقتضيات الأحوال الاجتماعية والثقافية . كما كان ترتيب مسائله فى الظهور بحسب ذلك أيضاً ، وهو ما تعكسه الكتب العقدية الأولى التى وصلتنا رغم أنها تعود إلى القرن الثالث مثل مؤلفات الأشعرى والماتريدى ، فقد كانت المسائل تعرض فيها عرضا أقرب إلى نسقها التاريخى ، وليس الترتيب الذى نجده فى الكتب المتأخرة بعد القرن الخامس إلا صنعة عقلية منطقية لنظم المحصول الكلامى فى سياق مدرسى .

وإذا أردنا التمثيل لذلك فإننا نجد أول المسائل الكلامية ظهوراً هى تلك المسائل ذات الصلة الوطيدة بالواقع الاجتماعى ، وعلى رأس هذه المسائل الفعل الإنسانى ومرتكب الكبيرة ، فقد كانت لهما جذور فى أحداث الفتنة منتصف القرن الأول ، ثم آل البحث فيها إلى التنظير العقدى أواخر القرن من قبل القدرية والمرجئة والخوارج لتصبحا النواة الأولى فى الفكر الكلامى لدى المعتزلة .

ومسألة الألوهية المتقومة بما عرف بقضية « الذات والصفات » لم ينشأ البحث فيها إلا فى القرن الثانى حينما طرحها واصل بن عطاء طرحا غير نضيج كما وصفه الشهرستانى ، وإنما أصبحت مسألة مهمة فى المداولة مع أواخر القرن الثانى مع إبراهيم النظام وأبى الهذيل العلاف المعتزليين . وكان نشوؤها متأخراً نسبيا بسبب أن القرن الأول لم يظهر فيه التحدى لعقيدة الألوهية فى المنظور الإسلامى مثلما ظهر فى القرن الثانى متمثلا فى عمل اليهود على نشر تجسيمهم والنصارى على إشاعة تثليثهم ، والمجوس على تسريب ثنائيتهم .

وقد كانت قضية النبوة أكثر تأخراً فى ظهورها كقضية كلامية ، وذلك لأن التحدى الوارد فيها إنما جاء من أصحاب ديانات الهند فى الأكثر ، وخاصة السمنية والبراهمية ، و لم يكن لهذه الأديان رواج ظاهر بالبلاد الإسلامية إلا أواخر القرن الثانى ، إذ أن .. «يحيى بن خالد البرمكى (ت ١٩٠ هـ) بعث برجل إلى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة ببلادهم، وأن يكتب له أديانهم فى كتاب، فكتب له هذا الكتاب »[٧] ، ولذلك فإن القرن الثالث شهد البحث المستفيض فى قضية النبوة من قبل المتكلمين دفعاً لما روجه منكرو النبوة وخاصة منهم ابن الروندى (ت ٢٨٩ هـ) وأبو بكر الرازى (٣١١ هـ).

والمسائل الطبيعية التى أصبحت جزءا من الفكر الكلامى لم ينشأ البحث فيها إلا حينما تفشت الفلسفة اليونانية فى المجال الثقافى الإسلامى من قبل الفلاسفة الإسلاميين وخاصة منهم الفارابى (ت ٣٣٩ هـ) ، فحينئذ أصبح علماء العقيدة يبحثون المسائل الطبيعية لاستخدامها مقدمات فى إثبات العقيدة ردا على المقولات الفلسفية اليونانية المخالفة للعقيدة الإسلامية . وهكذا يبدو أن الفكر الكلامى كان ينمو ويتطور بالمعالجة المستجدة لما يطرأ من مشكلات واقعية بتنظير عقدى ، و لم يكن متولدا من فكر فلسفى مجرد .

٢ – واقعية الموضوع :

نعنى بها أن الموضوعات التى بحثها الفكر الكلامى كانت موضوعات ذات صلة متينة بما يجرى فى واقع الحياة الإسلامية ، وليس شأنها فى ذلك شأن الموضوعات الفلسفية التى كانت تطرح على المنهج اليونانى ، فليس ثَمَّ مسألة من المسائل الكلامية إلا تمثل رد فعل دفاعيا على حادثة ناشبة فى الحياة الاجتماعية تخل بأغراض الدين فيها ، أو مقولة طارئة من أهل المذاهب والأديان تنال بصفة مباشرة من العقيدة الإسلامية ، ولا يند عن ذلك ما يبدو لنا اليوم من مسائل موغلة فى التجريد لا تَمُتُّ إلى الواقع بصلة .

ولو أردنا تأييد ذلك ببعض الشواهد من المسائل الكلامية التى تبدو أكثر تجريداً من غيرها لرأينا على سبيل المثال أن قضية الفعل الإنسانى بين الحرية والجبرية قد أصبحت قضية كلامية لما تفشى فى المجتمع الإسلامى أواخر القرن الأول التعلل بالقدر المقدور فى إتيان المعاصى واقتراف الآثام من قبل كثير من المتحللين من قيود الشريعة وهو ما جاء يشكوه أحد المخلصين من المسلمين لعبد الله بن عمر قائلاً : « ظهر فى زماننا رجال يزنون ويسرقون ، ويشربون الخمر التى حرم الله ، ثم يحتجون علينا ويقولون : كان ذلك فى علم الله »[٨] . وكذلك لما

أصبح بعض حكام بنى أمية يتعللون بالقدر فى تبرير ظلمهم وبغيهم على الناس، مثلما ذكر من أنه لما قتل عمرو بن سعيد بن العاص على عهد عبد الملك بن مروان طرحت رأسه من أعلى القصر بين يدى جمع من أصحابه كانوا يترقبونه ، وقال الذى طرحها للمترقبين : إن أمير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق والأمر النافذ(٩) . فهذه الظاهرة الخطيرة فى سلوك الناس نشأت لمعالجتها مسألة « الفعل الإنسانى » متمثلة فى القول بحرية الإنسان فى فعله ومسئوليته عليه ، وهو ما ابتدأه القدرية الأوائل : معبد الجهنى ، وغيلان الدمشقى ، ثم طوره المعتزلة فأصبح أصلا من أصولهم الخمسة سموه بأصل العدل .

ولو انتقلنا إلى قضيتى الذات والصفات ، وخلق القرآن ، لوجدنا أنهما على ما يبدو فى الظاهر من افتقادهما للمبرر الواقعى قد كان البحث فيهما ردا على محاولات مسيحية ومجوسية كانت غايتها التشويش على التوحيد الإسلامى الخالص ، وصولا إلى ضرب من التعددية التى قد تؤول به بمرور الزمن إلى عقيدة تعدد الإله .

فقد كان المسيحيون يثبتون لله الأقانيم الثلاثة ، وهى صفات الوجود والحياة والعلم ، التى تجسدت فأصبحت آلهة ثلاثة : الأب والابن والروح القدس ، وكانوا يجادلون لهذه المقولة فى المجتمع الإسلامى ، يرومون منها تحريف التوحيد إلى التثليث بتجسيد الصفات الإلهية ، وهو ما حدا بالمعتزلة خوفا من هذا الخطر إلى القول بأن صفات الله هى عين ذاته وليست زائدة عنها ، قطعاً فى ذلك لإمكانية أن تجسد آلهة كما يريد المسيحيون ، ومن ثمة كان مبحث الذات والصفات .

وفى نفس السياق أيضاً كان المسيحيون يشجعون القول بقدم القرآن كلام الله لغاية الميل بعقيدة التوحيد إلى نوع من تجسيد كلام الله فى مظهر مادى كما تجسدت كلمة الله فى المسيح . وقد ذكر ابن النديم فى هذا أن العباس البغوى قال : « دخلنا على فيثون النصرانى ، وكان فى دار الروم بالجانب الغربى فجرى الحديث إلى أن سألته عن ابن كلاب ، فقال : رحم الله عبد الله ، كان يجيئنى فيجلس إلى تلك الزاوية ، وعنى أخذ هذا القول (إن كلام الله هو الله) ، ولو عاش لنصرنا للمسلمين »(١٠) . وبسبب خوف المعتزلة من أن يؤول القرآن إلى إله بصفة القدم طرحوا بشدة لا تخلو من المبالغة القول بخلق القرآن باعتبار أن ذلك القول يعصم من كل تعدد فى هذا المجال . وقد كان المأمون وهو المعتزلى يكتب إلى عماله منبها إلى هذا الأمر حيث جاء فى إحدى رسائله التى حررها وزيره أحمد بن أبى داود : « ومما بينه أمير المؤمنين برويته وطالعه بفكره ، فتبين عظيم خطره ، ما ينال المسلمون من

القول فى القرآن ... واشتباهه على كثير منهم حتى حسن عندهم وتزين فى عقولهم ألا يكون مخلوقا .. وضاهوا به قول النصارى فى ادعائهم فى عيسى ابن مريم إنه ليس بمخلوق إذا كان كلمة الله »(١١) .

وهكذا يبدو أن موضوعات الفكر الكلامى مهما بدت فى ظاهرها عقلية مجردة فإنها فى حقيقة نشأتها ، وفى صيرورتها طيلة قرون ثلاثة على الأقل كانت تعالج مشاكل حية تروم حلها على أساس عقدى بقطع النظر عما حف بتلك المعالجة من ملابسات ، وعما شابها أحيانا من مغالاة وشطط .

٣ - واقعية المنهج :

كما كان الفكر الكلامى واقعيا فى شأنه وتطوره وموضوعه ، كان أيضاً واقعياً فى منهجه ، فقد كان يستعمل الأساليب الاستدلالية التى تناسب التحديات المطروحة، ويطور من تلك الأساليب بحسب تطور التحديات .

وقد كان الاستدلال النقلى أول الأساليب التى استعملت فى الفكر الكلامى حيث يتخذ من نصوص القرآن والحديث شواهد على الآراء العقدية فى الحوار الدائر بين الفرق الإسلامية ، تأصيلا لهذه الآراء فى أصول الوحى بطريق التأويل ، أو ردا للشواهد المخالفة لها بطريق النقد لما هو ضعيف منها أو منحول . وقد ظل هذا الاستدلال النقلى مواكبا للفكر الإسلامى طيلة مسيرته فى الحوار الداخلى بين المسلمين(١٢) .

ولما نجمت تحديات أهل الأديان والمذاهب فى القرن الثانى نشأ لدى المتكلمين الأسلوب العقلى فى الاحتجاج ، ذلك أن هذه التحديات كان أهلها من النصارى والمجوس متمرسين بالفلسفة اليونانية ومنطقها الصورى ، فاستخدموا آليات هذه الفلسفة للاحتجاج نصرة لمعتقداتهم ونقدا للعقيدة الإسلامية ، ولذلك بادر المعتزلة باستعمال الحجة العقلية فى مقابلة هذا التحدى ، وأصبح هذا الأسلوب هو الأسلوب الغالب على الفكر الكلامى .

ولما استفحلت الفلسفة اليونانية فى الساحة الإسلامية فى القرن الثالث وانتشرت مقولاتها مختلطا فيها المسائل الميتافيزيقية بالمسائل الطبيعية فى تفاعل تناصرى بين النوعين ، طور الفكر الكلامى من منهجه فأدخل فى دائرة اهتمامه المسائل الفلسفية والطبيعية مثل قضايا العلة والمعلول والجوهر الفرد وأمثالها ، واستخدمها مقدمات فى الاستدلال على العقيدة الإسلامية ورد الشبه الواردة عليها ، وأصبح ذلك سنة ماضية فى هذا الفكر منذ أبى الهذيل العلاف (ت ٢٣٥ هـ) .

كما يبدو فى مدونات علم الكلام بعد القرن الثالث(١٣) .

لقد ظلت هذه الواقعية الحية صفة للفكر الكلامى يعالج من خلالها حادثات المشاكل الاجتماعية والثقافية فى المجتمع الإسلامى ، ويحقق فى ذلك نتائج هامة فى المحافظة على المرجعية العقدية للحياة الإسلامية ، حتى إنه لولا هذا الفكر بواقعيته لكان مصير العقيدة الإسلامية عرضة لانحرافات جمة نظرا إلى شدة الهجمة التى تعرضت لها جهرة وخفاء من قبل الأديان والثقافات والفلسفات القديمة .

ولكن الانحدار العام الذى أصاب الفكر الإسلامى أصاب أيضاً الفكر الكلامى ، فأصبح ينزع منزع التجريد الذى ينشغل به عن مجريات الوقائع المتعلقة بـالأصول العقدية بصفة مباشرة أو غير مباشرة بمجادلات نظرية فى المسائل القديمة ، واحتجاجات تعلق بتحديات ماضية ، وميل إلى التأليف والترتيب للآراء والمقولات السابقة فى نسق منطقى مدرسى ، حتى إنه ليمكن القول إن الصلة كادت تفقد بين هذا الفكر وبين واقع المسلمين الذى لم يخل فى أى عصر من تحديات داخلية وخارجية تهدد مرجعيته العقدية على خلاف ما توهمه ابن خلدون فى نقده للفكر الكلامى حينما قال : « علم الكلام غير ضرورى لهذا العهد على طالب العلم ، إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا ، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا ، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا ، وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه البارى عن كثير من إيهاماته وإطلاقه »(١٤) .

وإنه لمن العجيب من ابن خلدون – وهو المؤرخ للعلوم فى مقدمته – أن يحكم على دور الفكر الكلامى بالانتهاء من خلال ما آل إليه من وضع الجمود ، دون أن ينتبه إلى أن الواقع الجارى يستلزم إحياء ذلك الفكر ليستأنف المواجهة الحقيقية بالمناهج الملائمة لمستجدات التحديات ، ولم يكن العصر الذى عاش فيه خلوا منها ، بل كان المد المسيحى مستفحلا بالأندلس ، والمد الصوفى الباطنى مستفحلا بالمشرق ، إضافة إلى الأمراض الداخلية التى كانت تعانى منها الأمة الإسلامية ، والتى تمت بصلة قوية لأصول العقيدة ، مثل التواكل وبعض مظاهر الشرك وأمثالها من الأمراض .

نحو بعث للواقعية الكلامية :

إن السيرة التى عرضناها آنفا للفكر الكلامى فى واقعيته الفاعلة فى حل مشكلات المسلمين يمكن الاستفادة منها أيما استفادة فى بعث واقعية جديدة فى هذا الفكر يستأنف بها دوره

الحيوى فى علاج مشكلات المسلمين الراهنة ذات الصلة بالمرجعية العقدية . والحقيقة أن محاولات جادة فى هذا الخصوص ظهرت بوادرها منذ عهد الإمام محمد عبده حينما كتب فى العقيدة رسالته الصغيرة « رسالة التوحيد » بمنهج جديد فيه بداية تخلص من منهج الجمود فى عهود الانحطاط ، ثم توالت بعد ذلك المحاولات فى هذا الشأن كما تبدو فى كتابات الإمام حسن البنا ، وأبى الأعلى المودودى ، ومحمد المبارك ، ومالك بن نبى ، ومحمد باقر الصدر ، ووحيد الدين خان ، حتى توفرت بكتابات هؤلاء وأمثالهم جملة صالحة تنير السبيل لمنهج كلامى جديد يتصف بالواقعية ، إلا أن الأمر يحتاج مع هذه البوادر العلمية إلى رسم ملامح لخطة نظرية لبعث واقعية الفكر الكلامى تستهدى بها الجهود المبذولة من قبل المفكرين الإسلاميين فى هذا المجال .

ومن البين بذاته أن رسم خطة منهجية علمية للفكر الكلامى لمعالجة مشكلات المسلمين الراهنة يستلزم أول ما يستلزم الوعى الدقيق بالمشكلات الراهنة التى يراد من الفكر الكلامى معالجتها ، والوعى الدقيق بطبيعة العقلية السائدة لمعرفة مداخلها التى يمكن منها التأثير للإصلاح والتقويم ، وعلى أساس هذا الوعى بالواقع تقترح خطة منهجية للفكر الكلامى تكون مواتية لذلك مؤثرة فيه . وهو ما سنحاول القيام به تاليا .

١ – المشاكل العقدية فى الواقع الإسلامى :

المطلوب من الفكر العقدى أن يعالج المشاكل التى تحدث فى الأمة متعلقة بالأسس العقدية العامة دون الفروع الجزئية من التطبيقات السلوكية التى تهتم بها ألوان أخرى من الفكر . ومن ثمة تكون مهمته ذات طابع أصولى كلى . وذلك هو المبرر الذى يدرج به ضمن الفكر الفلسفى بالمعنى العام .

والمتأمل فى الوضع العقدى الراهن للمسلمين يجد أن المشاكل التى تنتابه ترجع فى معرض تعددها وتنوعها إلى مشكلتين رئيسيتين تولدتا من عهد الانحطاط الذى تجمد فيه الفكر الإسلامى وانفصل عن مجريات الواقع ، ومن التحدى الثقافى الحضارى الغربى الذى واجه الأمة الإسلامية منذ قرنين من الزمن .

أما المشكلة الأولى : فهى الانفصال أو شبه الانفصال الذى وقع بين المرجعية العقدية وبين المظاهر التطبيقية فى مختلف وجوه الحياة . فالدين الإسلامى هو عقيدة تتفرع عنها شريعة تشمل كل أوجه التصرف الإنسانى بحيث يكون كل حكم من أحكام السلوك متفرعا عن

أصل من أصول العقيدة التى ستجمعها حقائق أساسية ثلاث : الألوهية والنبوة والبعث بحيث يكون كل منشط من مناشط المسلم ، وكل اجتهاد من اجتهاداته فى شئون الحياة مستمدا من أصول العقيدة ، جاريا بحسب مقتضياتها .

ولكن مجريات الواقع الإسلامى خلال عهد التراجع الحضارى أفضت إلى تراخ فى الصلة بين أصول العقيدة وبين مناشط الحياة المختلفة ، فلم تعد مظاهر السلوك المختلفة تندفع فى تلقائية ووضوح من مرجعيتها العقدية ، وغدت حقائق العقيدة تشبه أن تكون تصديقات ذهنية غايتها فى ذاتها ، وضعف الشعور بغايتها السلوكية . وقد أدى هذا الوضع إلى ما يشبه الانفصال بين الاجتهادات الفرعية وبين مرجعيتها العقدية . وخذ إليك مثلا فى ذلك حقيقة التوحيد التى كانت فى عهود الازدهار الإسلامى تطبع حياة المسلمين كلها تشريعا وآدابا وفنونا وعمارة ، ثم أصبحت بعد ذلك منحسرة فى أذهان المسلمين إلى بعد واحد تجريدى هو وحدانية الذات الإلهية ، وتقلص أثرها فى مناحى الحياة العملية .

وقد استفحل هذا الوضع لما انفتح المسلمون على الحضارة الغربية بمنجزاتها الباهرة ، وجعلوا يقتبسون منها ويقلدون فيها خبط عشواء على غير هدى من مرجعية عقدية ترشد ذلك الاقتباس ، وتجعله فى إطار من الدين ، وقد ظهر ذلك فيما اقتبس المسلمون من آداب وفنون وعلوم إنسانية وطرز عمرانية ، حتى إنه ليمكن القول إن الواقع الإسلامى اليوم يجرى على غير هدى عقدى ، ويصدر على غير قاعدة أيديولوجية إسلامية واضحة .

وأما المشكلة الثانية : فهى الغزو الأيديولوجى الغربى الذى استهدف منذ زمن العقيدة الإسلامية أساسا ، ومظاهرها السلوكية فى مختلف الحياة . وقد كان هذا الغزو الأيديولوجى شبيها بالغزو الأيديولوجى الذى حدث فى هذا القرن الثانى من قبل أهل المذاهب والأديان إلا أنه صادف من المسلمين ضعفا حضاريا وفكريا ، واستعدى عليهم بمنجزات العلم ، وقوة الحضارة فإذا به غزو شامل للمنظومة الإسلامية كلها . تسخر فيه الفلسفة والعلم والإعلام جميعاً ، بل والتكنولوجيا المادية أيضاً .

وقد أحدث هذا الغزو الأيديولوجى أثره البين فى حياة المسلمين ليس على مستوى السلوك فحسب ولكن على مستوى الاعتقاد أيضاً . وهو ما يبدو فى المذهبية المادية التى تسربت إلى الشباب الإسلامى ، وفى العلمانية التى أصبحت مذهبا لكثير من النخب المثقفة فى العالم الإسلامى ، وهى التى تسيطر على الخطوط التربوية والاقتصادية والسياسية للأمة ، فانطبعت

هذه المظاهر كلها بطابع الأيديولوجيا الغربية إن قليلا وإن كثيرا .

وبين هاتين المشكلتين تضافر وتآزر بحيث يهيىء ضعف الرابطة بين الحياة العلمية للمسلمين وبين مرجعيتهم العقدية للتأثير الأيديولوجي الغربي ، كما أن هذا التأثير الأيديولوجي يوسع الشقة بين تلك الحياة ومرجعيتها العقدية سواء على المستوى الفكرى الثقافى أو على المستوى السلوكى العام ، فإذا بواقع المسلمين يجرى على غير أيديولوجية إسلامية بينة ، بل إن تلك الأيديولوجية فى صياغتها الفلسفية التى تستطيع بها أن تواجه التحدى ، وتهدى الحياة تكاد تكون غائبة .

أما البنية الفكرية الثقافية السائدة اليوم بين الناس فقد تغيرت كثيراً بالنسبة لتلك التى كانت سائدة فى عهود ماضية ، حيث أحدثت الثورة العلمية الصناعية انقلابا ثقافيا يكاد يكون عالميا ، ذلك أن العقلية الصورية التى كانت سائدة قديما حلت محلها منذ عهد ديكارت عقلية علمية تخضع فى الفهم والإقناع للبرهان المبنى على معطيات العلوم الثابتة رياضية وطبيعية . كما اكتسبت العقلية أيضاً صفة العلمية ، فأصبحت تنفتح فى الفهم والقبول للخطاب الذى ينطلق من معالجة المشاكل العلمية اليومية أكثر من انفتاحها للخطاب الفلسفى المجرد . لقد أصبحت هذه الخصائص سائدة فى العالم الغربى ، وهى فى طريق السيادة فى العالم الإسلامى الذى كانت له خصائص فى عهد ازدهاره الفكرى فى القرون الأولى بتكوين من القرآن الذى يجعل النظر فى الكون مدخلا للاقتناع العقلى .

وإنما أبرزنا هذه الخصائص فى بنية العقلية الحديثة إشارة إلى أن المنهج الذى استخدمه الفكر الكلامى بعد القرن الخامس أصبح منهجًا لا يلائم عقلية اليوم ، إذ هو منهج مبنى على المنطق الصورى فى أساسه ، وهو منطق لا يهتم بالواقع وإنما ترتبط الحقيقة فيه بتناسق المعطيات المجردة فيما بينها وإن خالفت الواقع . ولا زالت آثار هذا المنهج باقية عند شق من المنتسبين إلى الفكر الإسلامى إما بصفته الأصلية أو بصفة جديدة حافظ فيها على الطابع التجريدى العام ، ويكاد يكون الخطاب الفكرى الإسلامى اليوم محكوماً بهذه التجريدية فى الخطاب .

٢- الأسس الواقعية للفكر العقدى الحديث:

إن المشاكل الأيديولوجية للأمة الإسلامية التى ألمحنا إليها آنفا بصورة موجزة تتطلب لمعالجتها فكرًا عقديا ذا خصائص واقعية تتناسب معها استهداء فى ذلك بالفكر الكلامى فى طور نضجه وحيويته حينما كان يجابه الواقع العقدى الثقافى بما يناسبه من الأساليب . ويمكن أن تكون

الخصائص المطلوبة لمعالجة واقع اليوم متركزة فى محورين أساسيين يستقطب كل منهما جملة من الفروع المتعلقة بالفكر العقدى ، وهما : واقعية الموضوع ، وواقعية المنهج .

أ - واقعية الموضوع :

نعنى بها أن يقوم الفكر العقدى الحديث بطرح القضايا والموضوعات التى تمثل مشاكل حقيقية تعيشها الأمة على المستوى الأيديولوجى ، وأن يكون ترتيبها فى الطرح من حيث الأهمية بحسب أهميتها الواقعية من حيث حجمها فى الإشكال وإلحاحها فيه .

إن البنية المأثورة فى الفكر الكلامى تشتمل على مقدمات وثلاثة محاور أساسية . أما المحاور الثلاثة فهى الألوهية والنبوة والبعث ، وتحت كل واحد منها فروع تتعلق به . وفى بعض مدونات علم الكلام تقسم هذه المواضيع إلى محورين : إلهيات وسمعيات ، إضافة إلى المقدمات الفلسفية والطبيعية .

وقد ألمحنا سابقا إلى أن هذه البنية لعلم الكلام تشكلت موضوعاتها بحسب الواقع القديم الذى يعود إلى ما قبل القرن الخامس ، وأن ترتيبها أفرزته عقلية مدرسية لا عقلية واقعية ، وهى لذلك لا تتلاءم بالتأكيد مع متطلبات الواقع الراهن لا من حيث طبيعة المسائل ولا من حيث ترتيبها .

فمن حيث القضايا والمسائل ثمة ثوابت لا يقوم الفكر العقدى بدونها ، وهى أساسيات العقيدة الإسلامية فيما تقوم عليه من إيمان بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر والقدر الإلهى خيره وشره ، فهذه ستظل باقية ركنا ثابتا فى الفكر العقدى على مر العصور ؛ لأنها من جهة تمثل ركائز الأيديولوجية الإسلامية التى تتفرع منها كل وجوه المنظومة الفكرية والسلوكية ، وهى من جهة ثانية عرضةٌ للتحدى الأيديولوجى فى كل زمان مما يجعل الدفاع عنها أمرا ساريا بسريان التحدى .

إلا أن المنظومة المأثورة فى الفكر العقدى قد اشتملت على العديد من المسائل والقضايا ذات الصلة بالعقدية الإسلامية أفرزتها واقعية انقرضت بانقضاء زمنها ، فلم يبق اليوم مبرر لبحثها فى الفكر العقدى الحديث ، إلا أن يكون ذلك باعتبارها جزءًا من تاريخ الفكر الإسلامى ، فقيمة البحث فيها قيمة تاريخية وليست قيمة واقعية تسهم فى حل المشاكل الراهنة . ومن الأمثلة التى يمكن أن نذكرها فى هذا الصدد قضية الذات الإلهية فى علاقتها بالصفات ، وقضية خلق القرآن ، وتأويل الصفات الخبرية ، والمفاضلة بين الأنبياء وبين

الملائكة ، والمعاد هل هو جسمانى أو روحانى ، وأشباهها من المسائل التى لا تمثل اليوم إشكالات عقدية ولا علمية فى حياة المسلمين ، ولكنك تجد بعض الطوائف الإسلامية ما زالت تتشبث ببعضها متخذة منها محورًا للجدل ومنشطا للفكر العقدى يلهى عن المشاكل الحقيقية التى ترهق الواقع الإسلامى .

وفى مقابل هذه القضايا التى يقتضى الواقع الجديد أن تطرح فى مجال الاهتمام الآنى فإن قضايا كثيرة لم تكن مطروحة من قبل فى الفكر العقدى الموروث، ويفرض الوضع الراهن أن تطرح مجددا ضمن دائرة المنظومة العقدية الإسلامية فيتناولها الفكر العقدى بالبحث . وذلك يقتضى توسعة فى مجال العقيدة بالنسبة لما استقر عليه الفهم فى علم الكلام فى عهوده الأخيرة .

إن المفهوم الذى أصبح سائدا لموضوع العقيدة هو أن هذا الموضوع يشمل القضايا الصورية التى جاء بها الإسلام من حيث إن المسلم ملزم بأن يتحملها بالتصديق القلبى بها . أما ما يتحمله المسلم بالسلوك فإنه غير داخل فى اهتمام الفكر العقدى ، وقد خلت مدونات علم الكلام فى صورتها الأخيرة منه بصفة كلية تقريبا . وهذا معناه أن القضايا العملية للمسلمين غير داخلة فى مجال البحث العقدى الذى تمحض للقضايا النظرية .

ولكن رغم هذا الفهم الذى ساد فى الفكر العقدى المأثور فإننا نجد فى مفهوم بعض القدامى من المفكرين الإسلاميين من ذوى الصلة بهذا المجال نطاقا لمواضيع علم العقيدة أرحب بكثير من النطاق الضيق الذى ساد ، بل إننا نجد منهم من وسع بحوثه العلمية فى العقيدة بما شمل القضايا ذات الخصوصية النظرية وقضايا أخرى ذات خصوصية عملية وأدرجها كلها فى صعيد البحث العقدى وأجرى عليها نفس المقياس .

ومما يلفت الانتباه فى هذا الصدد تعريف لعلم الكلام لم يورده أحد المتكلمين ، ولكن أحد الفلاسفة الإسلاميين وهو أبو نصر الفارابى (ت ٣٣٩هـ) فى كتابه إحصاء العلوم حيث قال : « صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التى صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل »[١٥] وهو يقصد بالآراء مسائل العقيدة النظرية ، ويقصد بالأفعال مسائل الشريعة العملية ، فالفكر الكلامى يشمل عند الفارابى النصرة الاستدلالية لكل من القضايا التى جاء بها الوحى نظرية أو عملية ، فى حين اقتصر التعريف السائد على القضايا النظرية .

وعندما نعود إلى بواكير ما وصلنا من مدونات علم الكلام ومقالات الفرق فإننا نجد بعضها مصداقا لهذا التعميم فى موضوع علم الكلام كما حدده الفارابى ، حيث نجد بحوثا فى العديد من المسائل الشرعية العملية إلى جانب المسائل العقدية النظرية لا من وجه فقهى فرعى ، ولكن من وجه أصولى عقدى ، وخذ إليك فى ذلك مثلا كتاب « مقالات الإسلاميين » للإمام الأشعرى فى الجزء الذى رتبه على المقالات خاصة . فقد بحث فيه بنظر أصولى كمًّا هائلاً من القضايا النظرية والعملية .

ومن هذه السابقة فى توسيع موضوع الفكر العقدى يمكن أن نتخذ مستأنسا لتوسيعه اليوم حتى يغطى الحاجة الأيديولوجية للمسلمين ، فيصبح من مهام الفكر العقدى الاستدلال على قضايا تشريعية عملية كالانتصار لحرمة الربا ببيان ما ينجر عنها من الدمار الصحى والاجتماعى ، وكالانتصار لحلية التعدد فى الزواج ومقدرات الشريعة فى الحدود ببيان الفوائد التى تعود بها على الفرد والمجتمع ، وكذلك الأمر فى كل القضايا التشريعية الأساسية من حيث نصرتها والاستدلال عليها لا من حيث تفاصيلها الفقهية ، ويستطيع الفكر العقدى الحديث بهذا الاهتمام أن يطاول فلسفة القانون الوضعى التى تعتبر رابطة بين القوانين الوضعية فى فصولها التطبيقية وبين خلفياتها الأيديولوجية ، وتبريرا لها على أساس تلك الخلفيات ، فهو يشبه أن يكون فلسفة تشريعية تؤصل القانون الشرعى فى منطلقه العقدى .

ويتصل بهذا الاهتمام لنصرة التشريعات العملية الاهتمام بأصول الاجتهاد لصياغة الحلول الشرعية لمشاكل الحياة المستجدة ، فإن هذا الاجتهاد يحتاج إلى أن يؤصل على فقه بالواقع من جهة ، وعلى أساس من الالتزام بقواعد العقيدة الإسلامية من جهة أخرى تحريا فى ذلك كله لما يحقق المصلحة للأمة وهو ما يتوقف على نظر استدلالى هدفه الجمع بين الأصول العقدية الإسلامية وبين كل الحلول التشريعية الاجتهادية المتعلقة بالحياة العملية ، ضمانا فى ذلك للالتزام بالمرجعية العليا فى كل تطور تتقلب فيه حياة المسلمين . وبهذا الاعتبار فإن مواضيع كانت تدرج سابقا ضمن علم أصول الفقه قد تصبح من مشمولات الفكر العقدى الحديث.

ومن المواضيع المهمة التى يمكن أن تدرج فى نطاق الفكر العقدى الحديث موضوع الإنسان من منظور كلى عام . وهو الموضوع الذى يتناول بالبحث : مبدأ الإنسان ، وقيمته الذاتية ومنزلته فى الكون ، وغاية وجوده ، ومصيره . فهذه المسائل لم تنل الاهتمام فى الفكر الكلامى الموروث إلا أن تكون جزئيات متفرقة فى ثنايا موضوعات أخرى[(١٦)] . وهى اليوم تمثل

مطلبا أساسيا فى التأصيل العقدى ؛ وذلك بالنظر إلى ما يشكوه العالم الإسلامى من مظاهر عديدة لامتهان الإنسان ، وإهانة كرامته ، وإهدار قيمته ، وبالنظر إلى ما تقلب فيه حياة المسلمين على غير وعى بالمهمة التى من أجلها خلق الإنسان ، وعليه أن يسعى فى تحقيقها ، وذلك إما غفلة عن التعاليم الإسلامية التى جاءت فى ذلك ، وإما انسياقا بفعل التأثير الفلسفى الغربى فى هذا الخصوص .

ولا يخفى أن تأصيل أيديولوجية واضحة فى قضية الإنسان على أسس عقدية إسلامية أمر بالغ الأهمية ، باعتبار أن كل التشريعات التى تصرف شئون الحياة العملية تتوقف فى روحها وفى صياغتها على مقتضيات تلك الأيديولوجية ، فإذا لم تكن مؤصلة على أساس عقدى سليم جرت التشريعات على غير هدى من الدين . وهذا ما دعا إلى أن أصبح مبحث الإنسان فى الفلسفة الحديثة مبحثا مستقلا وأساسيا من بين مباحثها ، وعلى أساسه تنبنى كل المنظومات المذهبية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وهو ما يؤكد ضرورة نشوء مبحث عقدى إسلامى فى الإنسان يطاول مبحث الإنسان فى الفلسفة ، وتتأسس عليه التشريعات العملية .

وإذا كانت القضايا العقدية النظرية : الألوهية والنبوة والبعث لا تفقد أهميتها فى منظومة المواضيع العقدية الموسعة . فإن المواضيع التى ذكرناها آنفا ينبغى أن تحتل موقعا متميزاً فى اهتمام الفكر العقدى الحديث ، وذلك لأنها تقوم بالدور المهم فى حل المشكلة الأيديولوجية بالنسبة للمسلمين، كما تقوم بالدور المهم فى الإقناع بالإسلام بالنسبة لغير المسلمين وللمتشككين من المسلمين .

أما دورها فى حل المشكلة الأيديولوجية فهو يتمثل كما أشرنا إليه فى أنها تصل بين السلوك العقيدة ، وتجعل الاجتهادات فى تطوير حياة المسلمين مستندة إلى سند متين من أصول الدين ، فلا تتفرق بها السبل ، وإنما تكون صادرة فى شتى مظاهرها عن وحدة أيديولوجية متقومة بعقيدة التوحيد الشاملة فتصطبغ الحياة كلها بصبغتها ، ذلك ما تحققه فلسفة الشريعة التى تنصر التشريعات الإسلامية عقديا ، وتضمنه أصول الاجتهاد على الوجه الذى بيناه ، وتفضى إليه قضية الإنسان فى بعدها القيمى والغائى والكونى ، إذ يقع فى إطارها تأصيل العديد من القضايا المطروحة على الساحة الإسلامية والإنسانية عامة تأصيلا عقديا ، مثل قضية مستقبل الإنسانية ، والسلام العالمى والتلوث البيئى وغيرها . وبصفة جملية فإن هذه المواضيع الجديدة فى الفكر العقدى من شأنها أن توطد مرجعية عقدية ثابتة تصدر عنها كل تصرفات المسلمين ، وتحل فى ضوئها كل مشاكلهم .

أما دورها فى إقناع غير المسلمين بالإسلام ، وتبديد شُبَهِ المترددين من المسلمين فهو دور تقتضيه طبيعة البنية العقلية الحديثة المتصفة بالعلمية والعملية ، فهذه العقلية لا تقتنع باستدلالات نظرية على وجود الله وصدق النبوة وحقانية البعث بقدر ما تقتنع باستدلالات علمية وعملية واقعية على حرمة الربا والخمر والخنزير ، وحقانية التشريع الأسرى والجنائى الإسلامى فإذا ما كانت الاستدلالات على هذه القضايا مبنية على معطيات العلم الكونى والإحصائى والاجتماعى ، ومنطلقة من واقع المعاناة الإنسانية فى غياب هذه التشريعات فإن العقول تنفتح للقبول والاقتناع . وإذا ما حصل الاقتناع بها باعتبارها تصلح حلولا للمعاناة الواقعية المتأتية من النظام الربوى ، ومن التحلل الأسرى ، والإباحية الجنسية فإن ذلك يكون المدخل الحقيقى للإيمان بمصدر هذه التشريعات من نبوة وألوهية وما يقتضيانه من عقيدة البعث ، فيتحقق إذًا بالاستدلال على القضايا العملية ما يعجز الاستدلال التجريدى عن تحقيقه من إيمان بأصول العقيدة . وإن المد الإسلامى الحديث فى أوساط المثقفين من أهل الغرب تأتى فى أكثره من هذا الباب لا من باب الاستدلال النظرى المجرد .

ب - واقعية المنهج :

نعنى بها أن تكون الطريقة التى تقدم بها الموضوعات العقدية المستصحبة والمستجدة طريقة مبنية على المعطيات الواقعية لعقليات المخاطبين ضمانا فى ذلك ليكون الخطاب نافذا إليهم ، مقنعا لهم ، لا على أساس من أن الغاية هى الإقناع شأن المنهج الخطابى فى المنطق اليونانى القديم ، ولكن على أساس أن الغاية هى الإقناع بالحق .

وقد ذكرنا آنفا أن العقلية التى أصبحت سائدة هى العقلية العلمية العملية ، أى العقلية التى تقتنع بالأسلوب الذى يستخدم معطيات العلم التجريبى ، والذى يستخدم أيضاً معطيات الواقع الإنسانى فيما يزخر به من تجارب نفسية واجتماعية ، وفيما تنجم فيه من مشاغل ومشكلات ، وفيما يثمره التاريخ من العبر والعظات . فالواقع الكونى والواقع الإنسانى هما المادة الصالحة لأن تتخذ منها مقدمات استدلالية مقنعة للعقلية الراهنة .

وليس هذا المنهج بدعا فى الثقافة الإسلامية ، بل هو منهج قديم فيها ، فالقرآن الكريم بنى خطابه الإقناعى على أصول الواقعين الكونى والإنسانى . وهو ما يبدو فى استخدام الآيات الكونية مقدمات فى الاستدلال على حقائق العقيدة ، واستخدام العبر التاريخية باعتبارها وقائع إنسانية فى الإقناع بما يبشر به من تعاليم تتعلق بمصير الإنسان وغاية وجوده ، والانطلاق من المصلحة العملية للإنسان فى حمله على التسليم بأسس العقيدة الإسلامية(١٧) .

ويمكن أن نعتبر مما يندرج فى هذا المنهج من جانبه العلمى ما أدخل فى علم الكلام من مسائل طبيعية تمثل فى الزمن القديم معطيات علمية ، حيث استخدمت هذه المعطيات فى الاستدلال على مسائل العقيدة ، وذلك مثل مسائل الخلاء والملاء ، والجوهر الفرد ، والحركة ، والجوهر والعرض وما شابهها ، وإن يكن البحث فيها فى ذلك الزمن يكتسى صبغة أيديولوجية إلا أن أصل استخدامها كمسائل طبيعية يشير إلى منهج علمى فى الاستدلال على العقيدة يمكن استثماره فى بعض المنهج الجديد .

ويقتضى هذا المنهج الواقعى فى جانبه العلمى رصد نتائج العلم التجريبى فى دائرته الكونية ودائرته الإنسانية ، واستخلاص تلك الحقائق التى تنطوى على دلالة واضحة على مسائل العقيدة ، ثم بناء أدلة عقلية منها على تلك المسائل . ومن البين أن الحقائق العلمية بلغت من الثراء فى العلم الحديث ما تكون به مصدراً لا ينفد للاستدلال على حقائق العقيدة ، وهو مصدر متجدد بنمو الاكتشافات لقوانين العلوم ، ففى كل قانون جديد دليل جديد على تلك الحقائق ، وتبقى صياغته المنطقية للاستدلال والإقناع فى مهمة الفكر العقدى . وهذا القول يصدق فى حق المسائل العقدية النظرية ، كما يصدق فى حق المسائل التشريعية العملية من جهة إثبات حقانيتها كما بيناه آنفا . وربما قيل إن قوانين العلم ليست قطعية كلها ، بل بعضها قابل للتعديل بين الحين والآخر ، فكيف تتخذ منها أدلة على حقائق ثابتة . والجواب أن الاستدلال بما قد يثبت خطؤه لا خير فيه بحسب قاعدة أن بطلان الدليل لا يؤذن ببطلان المدلول ، وإنما يستأنف الاستدلال عليه بما هو أقوى وأثبت من حقائق العلم .

كما يقتضى هذا المنهج فى جانبه الواقعى رصد مجريات الأحداث فى واقع الإنسان من حيث ما يعانيه من الإحباط النفسى والاجتماعى والاقتصادى ، وما هو سائر إليه من مصائر مظلمة بسبب مناهج يتبعها فى حياته ناشزة عن الهدى الدينى فى توجيه السلوك البشرى ، وكذلك بيان الوجه المعاكس لها متمثلا فى المغانم الروحية والمادية التى يثمرها ذلك الهدى ، وإبراز ذلك كله فى استطلاعات ميدانية إحصائية ، ثم صياغتها فى استدلالات عقلية على حقانية القانون الإسلامى وبطلان مناقضاته من القوانين الوضعية بما يبرز أن حلول المشاكل التى يعانى منها إنسان اليوم فى المجال النفسى والاجتماعى والاقتصادى تمر عبر التشريع الإسلامى فى أسسه الأصلية الثابتة .

وليس من شأن هذا المنهج الواقعى الاقتصار على هذه الاستدلالات ذات الطابع الجزئى فى استخدام حقائق العلم الكونى ومجريات الأوضاع الإنسانية ، بل من شأنه أيضا أن يؤسس فلسفة توقيع لحقائق الدين المجردة ، على معنى أن يقوم الفكر العقدى الحديث بتأصيل قواعد تساعد فى

صياغة الحقائق الدينية المجردة صياغة تقوم بمعطيات الواقع فى حياة المسلمين حتى يتسنى بها تنزيل الدين تنزيلا زمنيا على هذا الواقع فيما يشبه العمل الذى يقوم به المهندسون المعماريون حينما يرسمون أمثلة عمرانية يصوغون فيها من مطلوبات الناس ما يقوم على أساس من القانون الرياضى والفيزيائى فى علم العمران ، وما يستجيب فى نفس الآن لطبيعة الأرض التى يُراد أن يقام عليها العمران .

إن حقائق الدين حقائق مجردة وثابتة ، وظروف الحياة الواقعية متقلبة متغيرة ، وهى فى كل متقلباتها ينبغى أن تكون محققة لأغراض الدين المجردة ، ولا يكون تحقيق هذه الأغراض إلا بصياغة مشاريع عملية من تلك الحقائق المجردة تتوجه بها الحياة الواقعية وجهة دينية ، فيحقق الدين أغراضه فى توجيه الحياة ، والأدب المنهجى الذى تتم به تلك الصياغة هو مهمة الفكر العقدى وهى مهمة لا يمكن أن تتم بغير الإلمام الوافى بواقع الإنسان فى طبيعته وخفاياه والعوامل المؤثرة فيه ، ولذلك عددناها عنصرا من المنهجية الواقعية المطلوبة من هذا الفكر فى الزمن الراهن .

على أن المنهجية الواقعية التى نتحدث عنها لا تنفى أن يبقى الفكر العقدى على صلة بالمنهجية الفلسفية العقلية المجردة ؛ ذلك أن هذه المنهجية لئن تراجعت اليوم لفائدة المنهجية الواقعية فإنها لم تنقطع ، وهو ما يبرر استعمالها فى المجالات والأحيان التى تكون فيها مفيدة ، وتصل فيها إلى تحقيق الغرض . وكذلك الأمر بالنسبة للأسلوب العاطفى الروحى فقد يفيد مع بعض الناس وفى بعض الأحيان ، فلا ينبغى إهماله فيما قد يفيد فيه ، ولكن تبقى الصبغة العامة للمنهجية العقدية منهجية علمية عملية فإنه أنفذ فى واقع اليوم إلى العقول ، وأدعى إلى الإقناع ، وأصلح فى تسديد الواقع الإنسانى بالهدى الدينى .

إن الفكر العقدى الحديث إذا ما اقتبس من التراث الكلامى السابق فى عهد حيويته ونضجه تجربته فى التعامل الواقعى مع المشكلات التى واجهت المسلمين أيديولوجيا . وتمثل تلك التجربة فى أصولها الفلسفية دون جزئياتها الفرعية ، فإنه يمكن أن يقوم اليوم بدور مهم فى البناء الأيديولوجى للمسلمين ، فيؤسس مرجعية مذهبية تقوم على العقيدة الإسلامية ، تندرج تحت سلطانها كل مشاريع الحياة السلوكية فى مختلف المجالات، فتستعيد حياة المسلمين وحدتها وانسجامها وقد تمزقت اليوم شر تمزق بين نموذج الانحطاط ونموذج الحياة الغربية ، فنبتت فيها المشاكل المعيقة عن تحقيق الخلافة غاية الوجود الإنسانى .

* * *

الهوامش

(١) راجع : لويس غردى ، ج. قنواتى – فلسفة الفكر الدينى ٣٠٠٠٠/٣٩ ،دار العلم للملايين بيروت ١٩٦٩ .

(٢) الإيجى والجرجانى – المواقف وشرحه : ١٤/١ (ط بولاق ، القاهرة ١٩١٣) .

(٣) راجع كتابنا (بالاشتراك) : المعتزلة بين الفكر والعمل : ١٨ وما بعدها . (ط الشركة التونسية للتوزيع/ تونس ١٩٨٦) .

(٤) الشهرستانى – الملل والنحل : ٤٧/١ (ط صبيح ، القاهرة ١٩٦٤) .

(٥) البغدادى – الفرق بين الفرق : ٩٧–٩٨ (ط دار الآفاق ، بيروت ١٩٧٣) .

(٦) راجع : الفونسو نلينو – المعتزلة (ضمن « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » ترجمة عبد الرحمن بدوى : ١٩١) . راجع أيضاً : فؤاد السيد : مقدمة تحقيق طبقات المعتزلة : ٢٥ المرجع الأول (ط دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٥) والثانى (ط الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٧٤) .

(٧) ابن النديم – الفهرست : ١٨٠ . (نشرة جوهانس رودجر ١٨٧١) .

(٨) طاش كبرى زاده – مفتاح السعادة : ١٦٢/٢ (ط دار الكتب الحديثة ، القاهرة) .

(٩) ابن قتيبة – الإمامة والسياسة : ٢٢ (ط الحلبى) .

(١٠) ابن النديم – الفهرست : ١٨٠ .

(١١) عن أحمد محمود صبحى – فى علم الكلام : ١٢٩/١ . (ط ٢ دار الكتب الجامعية ، الإسكندرية ١٩٧٤) .

(١٢) يظهر هذا الأسلوب جليا فى كتاب « الرد على الجهمية » للدارمى ، وكتاب « خلق أفعال العباد » للبخارى (نشر ضمن كتاب « عقائد السلف » تحقيق : على النشار وعمار الطالبى) .

(١٣) راجع . بحثنا « دور الفكر الكلامى فى نصرة العقيدة » . ص : ١٤٢ وما بعدها . (مجلة الكلية الزيتونية : تونس عدد :٤) .

(١٤) ابن خلدون – المقدمة : ٤٣١ (ط دار الشعب ، القاهرة) .

(١٥) الفارابى – إحصاء العلوم : ١٣١ (ط الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٨) .

(١٦) راجع بحثا فى هذا الموضوع وأهميته العقدية ، ومقترحا مفصلا بمفرداته فى مقدمة تحقيقنا لكتاب « تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين » للراغب الأصبهانى .

(١٧) نذكر فى ذلك على سبيل المثال قوله تعالى : ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ، والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ، تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ (ق/ ٦–٨) وقوله تعالى : ﴿ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ [آل عمران/١٣٧] وقوله تعالى : ﴿ قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم ﴾ [الأنبياء/٦٦] .